

ハリバドラ『八千頌般若経解説 現観莊嚴論光明』試訳 (2)

兵 藤 一 夫

一 はじめに

本稿はハリバドラの「『八千頌般若経解説 現観莊嚴論の光明』試訳⁽¹⁾」(『佛教学セミナー』No. 92, 2010)の続編である。ハリバドラの『八千頌般若経解説、現観莊嚴論の光明 (Asiṣāhasrikaprajñāpāramitāyākyāvahsaṃyālanīkāśloka)』(以降『光明』と呼ぶ⁽¹⁾)は、書名からも明らかなように、『現観莊嚴論』と関係づけながら『八千頌般若経』を注釈したものである。『現観莊嚴論』は本来『二万五千頌般若経』の注釈として著されたものとされるので、これを『八千頌般若経』に関係づけて注釈するのはハリバドラが初めてであり、以後、ラトナーカラシャーンティとアバヤーカラグプタなどもそれに倣って注釈を著している⁽²⁾。

『光明』の著述の仕方は、『現観莊嚴論』に基づく内容区分(科文)に従って『八千頌般若経』の経文を区分しながら、経文のそれぞれの語をほぼ逐語的に注釈した後、それに相当する『現観莊嚴論』の本偈を「そして、同様なこと」が『現観莊嚴論』に「語られている (tathā coktam)」として提示する形で『現観莊嚴論』と関係づけている。ただ、

『現觀莊嚴論』の本偈そのものの語の注釈はしていない。⁽³⁾

二 テキストと略号

(1) 梵本

- (i) T 本 : G. Tucci ed., *Abhisamayālaṅkāratōka* (Gaekwad's Oriental Series No. 62, Baroda, 1932)
- (ii) W 本 : U. Wogihara ed., *Abhisamayālaṅkāratōkā Prajñāpāramitāyākhyā* (Tokyo, 1932, rep. 1973)
- (iii) V 本 : P. L. Vaidya ed., *Aṣṭasahasrikā Prajñāpāramitā with Haribhadra's Commentary called Āloka* (Buddhist Sanskrit Texts No. 4, Darbhanga, 1960)

(2) チベット訳

- (i) *Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa brygad stong pa'i bshad pa / mngon par rtogs pa'i rgyan gyi snang ba zhes bya ba* / (Pek. No. 5189, Toh. No. 3791)

(3) 現代語訳

- (i) 荻原雲来「現觀莊嚴論に依準せる八千頌般若波羅蜜多經注解」(『荻原雲来文集』山喜房佛書林、一九七二)(第一章の最初の一部分)

- (ii) Gareth Sparham, *Abhisamayālaṅkāra with Vṛtti & Āloka*, First Abhisamaya, California, 2006.

当試訳では、W 本を底本として、V 本と T 本を参照すると共にチベット訳を参照し、テキストの修正等、必要な場合は随時に訳注として記す。

三 翻訳

大きなとは数と徳性の大きいことと結びついている (*saṃkhyāguṇamahatvayoga*) から大きな威力 (*mahābhava*) ある、である。⁽⁴⁾「比丘の集団 (*bhiksusangha*) とは」比丘たちの、すなわち三唱 (*trivācika*)⁽⁵⁾ によって、白四 (*ṣipaticaturthā*) 羯磨 (*kamma*)⁽⁶⁾ によって、害心のない五人からなる (*anāgātapāṇicama*) 「来なさい」と「最初に仏陀に言われたこと」で」比丘になること (*bhikṣutva*) によって、受戒し (*upasaṃpanna*) 煩惱を断じた者たちの集り (*saṃṣā*) である。

仏と法と、同じく僧伽は百俱胝のマール (*māra*)⁽⁷⁾ たちによっても破壊すること (*bhetum*) はできないから、集団 (*saṃgha*, 僧伽) と言われる。

という集団と共に (*sardham*)、すなわち一緒に (*sahita*)、取り巻かれて (*parivṛta*)、住していたと続くのである。

その中、数の大きいこと (*saṃkhyāmahatva*) は、千二百五十などによって語る。ことばの意味は理解しやすい。さて、数を語るのは、声聞の取り巻き (*śrāvaka-parivāra*) たちは無辺であるから、(V73) 数えられるべきものとして決定するためである。多くという意味 (*prabhūtartha*) について、先に、まとめた数を語ることと忘れないこと (*saṃśāsaṃkhyāgrahaṇāviśmarāṇa*) により容易に理解するために、多く聞き捉えることを恐れる者 (*bahuśravaṇa-grahaṇābhin*) たちが耳を向けるために、あるいは完全に数量を知らせるために、語られたのである。

徳性の偉大なこと (*guṇamahatva*) は、すべては (*sarva*) などによって語る。ここでは、まさにすべてがすなわち供養と施物と「衆生の」集団を統御することなどによって「供養に」値すること (*pūjādakṣiṇāgāṇaparkaśādyarhatā*) によって、阿羅漢 (*arhat*) である。漏尽した (*kṣiṇāsava*) とは、有頂に至るまで、輪廻を流転しているので、「漏であり」三つの欲と有と無明なる漏 (*kamābhavavidyāśrava*) が、所応の如くに、その対治たる無漏の戒などの諸蘊を獲得することによって「滅尽した」⁽¹⁰⁾ 者たち、彼らが漏尽したのである。

煩惱・業・生雜染と呼ばれる煩惱がなくなった者たち、彼らが煩惱がない (nikkaṣa) 者たちである。

戒と定と慧と解脱の蘊の円満 (śīlasamādhiprajñāvimuktiskandhapūrtim) を獲得して、所応の如くに、悪行と渴愛と悪見と有縛から解脱すること (duścariṇīspādurcīṣībhavabandhanavimukti) で、正しい威儀路と神通遊戲と天の住と聖者の住を獲得すること (samyagīrīpāthābhijñāvikīrtīdravyāvaharālābha) によって、順次に、自ら、世間のもの、世間、心が制御されて (vasībhūta) おり、そして、自ら、すべての束縛を離れ自立したものとなる (sarvabandhanavigamavāntarīya) から、制御したものとなった者たち、彼らが「心が」よく制御されておりである。

渴愛と無明の分である煩惱と随煩惱を断ずることから、諸の三昧と等至は心解脱 (cetovimukti) であり、阿羅漢道の智は慧解脱 (prajñāvimukti) であることによって、渴愛と無明の分が無いことによって、順次に、貪を離欲することから、無明を離欲することから、心と慧の解脱がある。それ故、それらを獲得することから、定と煩惱の障害から解脱することによって、あらゆる点で、両方の分から解脱した (ubhayaśālagāvimukta, 俱分解脱) のが、心がよく解脱し (suvimukta) 智慧がよく解脱した (suvimuktaprajñā) である。

憂い・悲しみなどに対する恐れ (sokaparidevābhaya) 、自己批判・他者からの批判・悪趣・生計・刑罰・名声・死に対する恐れ (ātmānuyādaparānuyādadurgatijivikadandśīlokarābhaya) 、利得と不利得などの八つの世間法に染まることに対する恐れ (ābhātābhādyasītalokadharmopalepabhaya) 、そして自己の証得を阻害する無知・疑・誤知に対する恐れ (svādhigama-paripanthbhūjñānasamśayamitijñānābhaya) がないから、順次に、苦と恐れと世間法と無知という不確かさを離れている (duḥkhabhaya lokadharmajñānāsānkāvagana) から、恐れがないということによって、柔順な (jāṇeya) である。¹⁴

三明などの殊別された法を証得することから、偉大な知性となることによって偉大な象 (maṇāga) である。

戒と定と慧の円満によって、必ずなすべきことである一切の苦からの解放などの所作と、付随的になすべきことである自分の望みと結びつくことによる行為である頭陀の功德など¹⁵ (svecchāpratibaddhāvṛtīhūtaguṇādi) の義務がなされた

(W10) 者たち、彼らが所作をなし (kṛakṛya)、義務をなした (kṛakamya) 者たちである。

苦などの四つの聖諦を証得することから、蘊・煩惱・所期・勤労である重荷 (skandhaklesaprajñodyogabhāra) は、所
應の如くに、遍智されるべきもの・遍断されるべきもの・現証されるべきもの・修習されるべきものがないことによ
つて、降ろされた、すなわちあらゆる仕方でも外された者たち、彼らが重荷を降ろした (apahrabhāra) 者たちである。

世尊の後に、利益の獲得と非利益の除去の特質 (nīṭānīpīpīparīṭaraksāṇa) をもつ二種の自らの目的が、明の証得と
無明の断によつて、随得された者たち、彼らが自らの目的を随得した (anupīpasvakāṛṇa) 者たちである。

完全に (pari)、すなわち完璧に (samanāti)、所應の如くに聖道によつて、「輪廻」の生存 (bhava, 有) に人を結合する
こと (puruṣasanyojana) から「結と呼ばれるのであるが」瞋などの九結 (prāṭighādinavasanyojana) が滅尽された者たち、
彼らが生存への結が完全に滅尽した (parikṣīṇabhavasanyojana) 者たちである。

正しい (samyak) とは、不顛倒であり、遍き (a)、すなわち完璧な、智が遍智 (jñā) であり、真実を覚すること
(atvāvabodha) である。それ (正しい遍智) によつて、心が一切の束縛を離れ、完全に解脱した者たち、彼らが正しい
遍智によつて心が完全に解脱した (samyagāñāsuvimukta) 者たちである。

あらゆる心、すなわち九次第住定の特質 (navānupīṇavīṭarasamāpatīlaksāṇa) をした「心」に対して自在である
(svātantrya) から、力ある (vaśin) である。そしてその者たちはそれぞれ最高の究極 (paramaparami)、すなわち自らの
種姓の殊勝の極致に行くこと (svagotrāparakaraṇyāntagaṇi)、を獲得しているので、あらゆる心に対して自在であり最高
の究極を獲得した (sarvāceto vaśīparamapīṇipīṭāpa) 者たちである。

それ故、彼らそのような比丘たちという第三格の語尾 (tṛtīyāṇa) との結合があらゆる場合になされるのである。
ある者たちは「反論して」語る。「すべては阿羅漢である。どうしてかと言えば、漏尽しているからである。漏尽
しているのは煩惱がないからである。同様に、乃至、正しい遍智によつて心が完全に解脱しているのはあらゆる心に

対して自在であり最高の究極を獲得しているからである。そのように、後々のものは前々のものの因である。一切の人の目的を完全に獲得しているから、それとは別な殊別することは説かれるべきではない」と。

注釈の作者 (vartikakāra) は〔答えて〕語る。「彼らには」敵が殺されている (hatariva) から、阿羅漢たちである。

煩惱障が断滅されている (prahīnakleśāvaraṇatva) から、漏尽したのである。さらに漏の滅に対して努力しようとする本性の煩悩がない (āśravakṣayaparyāśāmatmakleśābhāva) から、煩惱がないのである。そのようにこれらの「三つの」語句によって、(V274) 過失を完全に断滅することと特質とする (doṣāyantaḥprahānakṣaṇa) その徳性を述べて、今、能対治を特質とする (prāpaksalakṣaṇa) 徳性を、よく制御された¹⁹ などでもって語るのである。神通などの特別な徳性を引き起こす無学の止と観 (asaṅkṣasamādhavipaśyanā) を備えているから、三界の者を撰取することに堪能であることによって、有情利益の責務 (satvārthanidhura) を世尊に命じられること (nyoktum) がよく制御されたのである。一切の種類の渴愛と見解の束縛から解脱している (sarvaprakāraṇīdīrṣībandhanavimokṣa) から、順次に、心がよく解脱し、智慧がよく解脱したのである。曲がらずにまっすぐな道によって行くべき限り行くから、柔順な²⁰ である。煩惱の戦いに勝利する (kleśasamgrāhanavijayitva) から、偉大な象である。さらに勝利すべきものはない (punaḥcaryābhāva) から、所作をなしたである。なすべきことを正理のやり方で成就する (yuktatīpākāryasampadana) から、義務をなしたである。再生存に属する苦を獲得しない (paunarbhavikaduḥkṣamparjāna) から、重荷を降ろしたのである。涅槃を現証しているから、自らの目的を随得したのである。生存への因を断滅しているから、生存への結が完全に滅尽したのである。見道と修道によって究極の高みに至っている (darsanabhāvanānāgaṇībhokarṣa) ので、正しい遍智によって心が完全に解脱したのである。

(W11) 殊勝な神通などの功德に対して自在であり自らの種姓の究極に至っている (vaiśeṣikabhijñādi-guṇavāśiṣṭvasvagotrotkarsagamana) ので、あらゆる心に対して自在であり最高の究極を獲得したであるというまさにそのように関係するのである。後々のものは前々のものの因である。殊別することの究極が説かれる時、更なる〔別

な」殊別することは説かれるべきではない。それ故、無窮（無限週及）という過失（aparyavāsānadosa）はない」と。

教えを保持することが最勝である（dhammadhātava）から、前述の数の中に含まれていても、そのような功德を備えていない者を語らんとして「なる（eka）人はなどと語る。恒常なものには果と因を特質とする所熏と能熏のあり方は不適切である（kāryakāraṇalakṣaṇāvāyavāśakabhāvanupatti）から、無常なものが善と不善の習気（śubhāśubhāvāsāna）に充滿されて（pūṇa）、それ（善と不善の習気）に随順した境涯（gatī, 趣）を得る（lābī）、すなわち取る（grhātī）という語源解釈の規定⁽²³⁾（nairukavichāna）により、連続すること（prabandhata）で「なる人（pudgala）である。

すなわち（yaduta）という語は、不変化詞であり、より明白な説明（upadarśanapara）である。

「望みの寿命を有する者（ākāṅkṣīyāus）であれ」というので、長老（āyusmat）であり、利益と幸福と尊敬のことは（nīrasukhapūjāvācaka）である。

一切の阿含を保持（記憶）することと仏陀に親近すること（sarvāgamaśāraṇabuddhopsaṭṭhāna）によって喜びを獲得している（prāptaharaiva）からアーナンダ（ananda）である。それ故、「この長老聖者アーナンダは〔法の〕説示の時⁽²⁴⁾には、預流性としての前述の功德を欠いているから、彼、一なる人を除いて（ekam pudgalaṃ śhāpayitva）、すなわち除外して（parityajya）」と語る。

所作を完全に成就していること（parisamāpīkāryatva）によって、自利を願うこと（svahitaśīlā）によって、如来の威神力（tathāgādhiśīlāna）によって一切を圓滿していること（sarvasampatī）から、

比丘は、⁽²⁵⁾ (1)五つの過患（pañcādhava）(2)欠乏（vaikalya）(3)喜ばないこと（arati, 怒り）(4)(5)(6)貪欲（・病氣・苦しめること）などに動揺して（ragādiḡhātita）、(7)利得などへの渴望（lābhadrīṣṭā）(8)愛すること(9)心向けること（priyātanukampā）(10)師を敬うこと（guruṅaurava）によって、(11)好奇心（kautilāla）から、(12)特別なもののために（viśeṣārtham）、(13)懺悔（āpatti）によって、(14)〔仏〕宝を因とすること（ratnakāraṇa）から、そして、(15)塔廟

などに参るために (caityādivandanāṁ) 、遊行をする。⁽²⁶⁾

という十五の遊行の因(「のどれも」)を欠いていること (pañcadasācārīkāraṇavakya) により、自分ではどこにも行かず、恩を知ることと法を敬うことなど (kṛtāñātādharmagauravādi) によって、いつも世尊の面前に留まっているので、その「世尊の」側にいること (mīṣṭva) により、これが自らの大声聞の会衆 (mahāśrāvakaṇṣad) と言われたのである。

ある者たちは、

賢者 (kṛtin) たちは、深遠な無量の経宝を聞くことを渴望すること (gambhīrāntīasūtrāntaratnaśravanaṁ) によって、無辺の世界を遊行し、その「大」乗が解説される (adyānahāsana) 場合にだけ、彼ら多くは集会する (saṃgata) が、まさにそれ故に、阿含経 (āgamaśtra) ⁽³⁰⁾ においては勝者の子 (jinaṃja) ⁽³¹⁾ たちは語れないのである。(出典不明)

と「語る」。

別な者たちは「最も詳細な語句を喜ぶ有情を摂取する (padaparamavistaraṇucisatva) ために『聖十万頌般若経 (Āryasatasāhastikā) 』が説かれ、中程度(「の語句」)を喜び詳細な説明で理解する有情を想って (madhyarucivipañcīñāsattva-nukampā) すべての意味をまとめた (sarvāthasamgraha) 『聖二万五千頌般若経 (Āryapañcaviṃśatisāhastikā) 』が説かれ、そしてそれ(「十万頌般若経」)のすべての意味をまとめることで、(V275) 簡潔な説明で理解し (W12) 要約を喜ぶ有情 (udghāṭītasamkṣīparucisatva) を利益するために『聖八千頌般若経 (Āryasāhasastikā) 』が説かれたのである。それ故、そのことに随順して (tadānusaṛeṇa) 、⁽³³⁾ 現法(現世)の要約を喜ぶ (dṛṣṭādharmasamkṣīparuci) 比丘・比丘尼・優波塞・優波夷の会衆と、同じく、意樂が清浄な者 (suddhādyāśayin) たちと、有用によって無相に住している者 (sābhogaṇīṭṭavīhārin) たちと、無功用によって無相に住している者 (anābhogaṇīṭṭavīhārin) たちと、決定行を正しく実践している者 (niyatācaryā[samyak]prātipanna) ⁽³⁴⁾ たちと、一生補処の者 (ekajātuprabaddha) ⁽³⁵⁾ たちというような無量の六菩薩の会衆 (mahā-

bodhisattvaparsad) もまた知られるべきである」と〔語る〕。

そして、同様に、軌範師ディグナーガは、

それ故、この『八千頌般若経 (Asiasdhavṛ)』は、前述の項目を欠いていない (anyūnārtha) 要約のテキスト

(granthasamksepa, 典籍) であると認められる。そこには同じかの前述の項目があるのである。

(Pratīkṣāpāramitāpīṇḍārtha, 7)

そのようにまさにそれ『十万頌般若経』や『三万五千頌般若経』に随順することによって、愚かな者 (mandahāya) たちが取り巻きなどがいいこと (parivādyabhāva) に対して憂うことを阻止するために、そして少欲に喜びを感じさせるために (alpechaitanurāgartham) 、世尊は自ら法の席 (dharmaśana) をしつらえ、この経宝は入定した者によってこそ了解されるべきである」と示そうと、「足を」伸ばすなどの過失を離れた (aṅghratīatvādidosaṛathā) 金剛の如き結跏趺坐 (vajraparyāṅka) で坐り、背筋をまっすぐにして、先に法輪印を形作って (dharmacakramudrābandhapūrvakam) 、鼻の先端に視線を固定すること (nāsāgradiśīnyāsa) により集中した一向の念を定めて、一切の三昧を撰すること (sarvasamādhisamgraha) から、「三昧王 (samādhirāja) 」、という名の三昧に入定した後、「その」三昧から起ち上がった。それから、慈と悲の両眼 (maitrīkaruṇānayaṇa) によって苦にさいなまれたこの世を見て、これは、下と中と上品の区別 (mīdumadhyādhimātrabhedā) によって、そしてあるべき形に应じて、遍行し、仏陀たることを最終とする果を有した (buddhatvaparyavasānapāṭha) 教えである。ことを所化の者の集り (vineyavarga) に理解させ、所応の如くに、身体四肢やその他の部分 (aṅgaparyāṅga) とすべての毛穴 (sarvaomakūpa) から自然に輝く光線 (prakṛtiprabhā) の六十・六十・六十・六十・六十の百千の変化によって、ガンジス河の砂の数に等しい十方の世界を照らし、すべての有情たちを無上正等菩提に決定した者にして、舌根 (jihvendriya)⁽³⁶⁾ によってこの三千大千世界を遍満し、それから多くの揺らめく光線の集まり (sphuritanekarasamisamūha) の中で、蓮の花臺に如来の〔多くの〕身が安住することを先とした (padmagartha-

taṭhagatādhīṣṭhanapūrvaka)⁽³⁷⁾、母を説示することを相 (mañḍesaṇānimita) とした障りないもの (avyāhata) (すなわち『八千頌

般若経』を、六波羅蜜と相応した法を説くこと (saṃpārāmitipratisaṃyuktadharmadeśana) によって、以前のように、有情利益をなすために、その『八千頌般若経』を聞く) 目的で集まった人たちにお説きになった。

その後、『十萬頌般若経』や『二萬五千頌般若経』と) まったく同様に衆会の畏怖などすべての怖れを離れること (paśacchāraḍādisarvabhayaavigama) により、『世尊は』獅子吼 (siṃhaviṃbhita) と呼ばれる三昧に入定して、清淨でない場所 (sīhana) において、そして世俗と勝義の諦の区別に善巧でない (saṃvītiparamārtthavibhāḡakusāla) 耳に対して勝者の母 (mājari, 般若経) は語られるべきではないと法語者 (dhammabhāṇaka, 法師) たちに覺らせんとして、そのような神通の造作 (iddhiyabhisamkāra)、すなわち、十八の偉大な徴相 (asīḍaśamaṇānimita)⁽³⁸⁾ を (W13) 先とし、まったくそのままにすべての世界の中に摂せられた八難を減すること (sarvalokadhātūsaṃghṭhāsīḍaśaṇavināsa) により場所を淨化することによって、そこに住する有情 (tathasattva)⁽⁴¹⁾ たちは天と人の衆同分 (devamanuṣasabhaḡata) において生まれて、『過去の』生まれを記憶して (tāsmāra, 宿命) おり、喜と悦によって各自の仏国土において親近などを先として仏・世尊たちに帰依した。そして、一切の有情たちは眼などが欠けるという過失を離れ (vyapaḡatacakṣurāḍīvaikaladosa)、十善業道に専心し、四つの梵住を喜び (catubrahmavāhāranirata)、第三靜慮に入った如くの樂を獲得し、勝者の母 (般若経) を聞くことに適った者となり、そのような形の智慧を具足した者となった。そして次のようなウダーナ唱えた。

善いかな布施は、善いかな統御は、善いかな寂靜は、善いかな調御は、善いかな長時の梵行に住することは、善いかな生き物たちを害しないことは。

以上が、二種の三昧神變 (saṃādhīpāṭihārya)⁽⁴³⁾ である。

その後、世尊は、すべての所知に増上となった者 (prāpasamastajñeyādhīpatya) によってこの般若波羅蜜は説くことが可能となる」と語らんとして、所化の者たちが恭敬を生ずる (āḍaropādāna) ために、前のように、『仏身の』光線

と色と吉祥さと威光 (prabhavarasitejas) によって、山の王スメール山が一切の山々を圧倒するように、一切の世界の有情たち」を圧倒し、順次に、淨め輝かせ熱し明るくすることをなした。

『十萬頌般若經』や『二萬五千頌般若經』と」まったく同様に、これ『八千頌般若經』はそのような「勝れた」者たちによってだけ了解され、説くことが可能であり、私のような者 (māda) たちによつてではない」と (276) 「と思つて」所化の者たちは努力をなさないであらう。それ故、人間たちだけがすべてを成就することに相應しいのである」と「所化たちに」努力を起こさせるために、この世界の有情たちの身体と共通な (lokadhātusatvātmabhāvasamāna) 通常 (prakṛta) の身体 (āmabhāva)⁽⁴⁴⁾ を顯示したのである。

それから、非常に強い淨信が生じ (jānaprasādaśīlya)、真実義の修習を数習すること (bhūtiatbhāvanābhīyāsa) により別な時に「釈尊は」まさにそのような法の証得 (dharmādhigama) 「をなしたこと」を観察した天と人たちによつて、世尊は花などによつて供養されたのである。施物 (deya) が受用される通りに善く廻向された事物を受用すること (sarpāṇāmitāvastuparibhoga) から、心の淨信 (citaprasāda) によつて福德が増大する時、身体などが淨められていること (pramṛṣṭiśakyāditā) で所化の者たちの智慧の資糧 (prajñāsambhara) は容易に生ずるとして、「所化の」攝取のために (anugrahaṭṭhan) 、そしてそれらの花などは三千大千世界の量をすべての莊嚴によつて淨める樓閣の姿をした、この世界を非常に淨めるもの (ātvasābhakāra) と「考へ」て、世尊によつてご自分の頭 (svamūṭhan) に安置された。⁽⁴⁶⁾ そして、善逝の王 (sugataṛāja) は、そのようにそれら(花)を安置した後、(W14) 我慢の習気が除去されていない者 (akṣipāhannānavāsana) たちは、ただ一人にだけ向けられた説法 (ekabhikṣayadhamadeśanā) の場合には憂いなどによつて正しく行ずることが欠けると「考へ」て、以前のように、一切の世界に住する有情 (sarvalokadhātusattva) たちに対して、先には (purāṣa)、あらゆる仕方で攝取など (ugrahaṇṭhan) のために、そのように一切の有情に等しく関与する (sarvasattvasamatapavṛtti) としても、後には、所応の如くに、長い・即座などの區別 (ciraṁśipātībheda) によつて、

ある者たちに証得を授記することなど (adhiṅgamyāṅkaraṇādi) に対して「世尊の」親愛などを増益することを先とする

(anunayādyādhyātopapūrvaka) 我々に対して心が変わること (cittanyathātva) はなされない⁽⁴⁷⁾と示すために、一切の相の説法に心を向けた (sarvākāradharmadeśanāpāra) 同一の身体が顕示されたのである。以上が二種の神通神変 (rddhiprātiharya) である。

その後、雑染な世界に生まれること (saṃkīṣīalokadhātupāda) により、そして「さらに」勝れた智慧などがあり得ること (saṃbhavaprajñādi prakarsatva) により、この世尊は一切の仏たちと等しくはないであろう⁽⁴⁸⁾という智慧の乏しい人たちの疑い (mandadhījanāśanka) を、あらゆる形で世間利益をなす (sarvākārajagadarthakaraṇa) ために取り除き、共通の発趣と資糧とを円満する菩薩 (samaraprasthānasamhātāraparipūrṇabodhisatva) たちには、それぞれの仏国土において無上正等菩提があり得る (anuttarasamyaksambodhisambhava) から、

一切の仏たちには資糧と法身 (saṃbhāradharmakāya) の二つとして、そして世間の利益の行 (arthacaryā) として共通性 (samatā) があるが、寿命と生まれと〔身〕量の点からは (ayujātipramāṇatas) そうではない⁽⁴⁹⁾。

と自らが一切の仏たちと等しいことを語らんとし、同じく、多くの世界に生まれて願を立てた自らの所化である菩薩 (nānāloka dhātūpanakṛtaprajñādhānasavineyabodhisatva) たちに、不顛倒にまことで説いた宝である經典を説示すること (aviparīta-samastappravacanaratnasūtradeśanā) によって資糧を円満する方便を説明するために (saṃbhāraparipūrṇopāyopadeśārhan) 、同じく、世尊は微笑み (smita) をなした。それ (微笑み) によって、あらゆる面で等しくないとの疑いの種子を根絶した (umūlhiṇīṇīyavasaṃśayaḥ) すべての世界にいる有情たちは、互いに衆会の集まりを伴った (sapaṃsaṃsamūha) それぞれの世界にいる仏 (īdānetaralokadhātāvāyabuddha) 世尊たちを観察して、「この世尊は他の仏たちと」等しいことを了解した。

同じく、十方世界の勝者の子 (dasādigloka dhātāvāyajiṇāmaja)⁽⁵⁰⁾ たちは、偉大な顕現などの徴相を認識することを先とし

て (mahāvabhāsādīmitipalambhapūrvaka)、「[自らの]師の所に行かないで (gurvayattata) 急に (sahasā) 立ち去ることは正しくない」と〔考えて〕、そのためにかの各自の如来 (svasvatāgata) たちに近づいて、まさに先ず御足に礼拝 (pādābhivandanapūrvasara) して、「世尊よ、これは誰の威神力 (anubhāva) ですか」という問いの答えの直後に (visarjananantaram) 、賞賛のことばを聞くこと (praśamsāvyākyastravana) によって、自分の主尊の好意的な意樂を知って (viditasvādhipatibhadrāsaya) 、そのような種類の取り巻きを有した世尊にお会いするための (tadṛgvidhaparivārabhaga vaddarsanādyartham) 「世尊よ、私たちは参ります」と告げて (aroṇya) 、[別れを惜しんでお姿を] 見た後 (āroṇya) ⁽²⁵⁾、自分の主尊 (svādhipati) が法への尊重によって授けた「釈尊を」供養するための種々の宝でできた蓮 (dharmagauravapreṣiṇjārtanānāratnapadma) と消息の伝言 (vāṛasamśeṣa) と災いが少ないようになどの様子を尋ねることば (alpabādhātadiparipicchāvaca) を手にして、「その〔釈尊の〕世界は五濁によって衰退している (pañcakāśyotsadavā) から、不放逸に住して (apramādevihāra) ありなさい」という (W15) 教誡 (anusāsana) を得て、「それぞれの仏国土の」領域内におられる仏 (antarālavartibuddha) たちに供養をなしながら、無量の取り巻きたちと一緒にあって、「釈尊のもとへ行き」頭足礼をなすことを先とする供養を遂行して (anusīṇitapādvandanāpūrvakapūjāprasara) 、それぞれの場所に立つた後、各自の如来の挨拶のことばを申し上げて、諸の蓮を差し上げたのである、以上が二種の法光明の神変 (dharmāvabhāsanaprāhārya) ⁽²⁶⁾ である。

その後、世尊は、「[自らは] 不浄な世界に生じたもの (aparīśuddhalokadhātupāda) であっても (v277) その過失に汚れていないことを知らしめる (taddosaṇupalopajñāpana) ために、そして正法を供養するためにそれらの蓮は〔他の仏国土の世尊たちから〕送られたものであるとして、それぞれの方角に〔その蓮を〕投げ返し、そしてそれらの蓮に如来たちを住らせることを先として (tathāgatābhīṣiṇānapūrvaka) 、勝者の母 (般若経) を説示すること (jñājanāntideśanā) によって無上正等菩提に一切の有情たちを決定させるために (niyattakartum) 、正法を供養することをおこない、所応の如くに集

まった大菩薩などの衆会 (samāgatayathābhaya mahābodhisattvāsāṃnipāta) に近づいて、初め・中間・終わり〔のすべて〕が善きことと結びついた (ādinadyāntakalyāṇavādyukta) 般若波羅蜜を説いたのである。

以上の三つの因縁譚⁽⁵⁹⁾が理解されるべきである。しかし、ここでは、「般若経」の簡潔な説明によって理解し要約を喜ぶ有情を撰取する説示〔「八千頌般若経」〕に關している (udghatitajñāsanakṣīptarucisattvaṇugrahaśaṃhikara) から、「それら因縁譚は」説かれない。

次のことが説かれたのである。「世尊は、ラージヤグリハという大きな町のグリドウラクータ山において前述のような会衆に取り巻かれて法を説きながら住していた時、世尊の面前のまさにその場所での会衆と一緒に、次のように私によって経宝が聞かれた」と。

また、世間の言説に従って (lokayavahātānuvartana) 場所を宣言するな (saṃkṛtiśeṣādi) のこれらすべてのことでもって、結集者は、自らを信頼できると理解させること (ānuprāṇānyapratipādana) により、所化の者たちが敬意をもつて聞き考えることなど (śāraṣṭravāṇacintanādikā) を説いたのである。同様に、軌範師ディクナーガは、

信ある者たちの〔法への〕参入の支分である、師と目撃している (śakṣin) 会衆 (parṣat) と時と場所 (desakāla) が、自らが信頼できる (權威ある) ことを証明する (svapṛāṇānyaprasiddhi) ために、結集者 (saṃgṛhīkar) によって提示された。なぜなら、世間では、場所と時で特徴づけられた目撃者のいることを語る時、話者は信頼できる (權威ある) 者であると了解されるからである。 (Prajñāpāramitāpinīḍartha 3, 4)

と説いている。

その場合に、

經典の意味を語る者 (sūtrāthavādin) たちによって、〔經典の〕目的 (prayojana) 撰義 (pīṇḍartha) 句義 (padārtha) 随順の關係 (anusandhikā) 論難と答釈 (codyaparīhāra) 〔の五つ〕が語られるべきである。

と五つの形相 (ākāra) によって經典は解説されるべきであると『釈軌論 (vyākhyāṭi)』において決定されているから、目的 (prayojana) がまさに説かれたのである。⁽⁵⁷⁾

二 撰義

それ故に、聴衆 (聞者) が容易に了解する (śrotṛjanasukhaprapatti) ために、そして解説者たち (vyākhyāt) にとって論書の意味内容を分類する (kṛavibhagārtha) と解説することが容易であるから、先ず、まとめて説示すること (saṁśanirdeśa) によって撰義 (piṇḍārtha) が説かれる。⁽⁵⁸⁾

(W16) その場合、仏陀たることを求める (buddhārvārtin) 菩薩が発心などの一切相を遍智する (cittopādāti-sarvākāraparijñāna) ために、最初に、果を説示すること (phalanirdeśa) によって、(i) 一切相智者性 (sarvākārajñāta) が語られる。それは声聞道などを遍智することなしでは〔得られ〕ないので、その次に(ii) 道智者性 (mārgajñāta) が〔語られる〕。それはまた、一切の事物を遍智することなしでは〔得られ〕ないので、その直後に(iii) 一切智者性 (sarvajñāta) が〔語られる〕。それから、あらゆる仕方でも、そのように得られた三つの一切智者性に自在であるために (evampratīti-sarvajñatāvivārtan) 、再び、一切の相と道と事物の種類をもとめ (sarvākāramārgavastuprakārasaṃgraha) て三つの一切智者性を修習することによって、(iv) 一切相現等覺 (sarvākārābhisambodha) を証得して、勝進道 (vīśeṣamārga) によって最高究竟の証得 (prakarsaparyantādhigamañābha) を獲得することから(v) 頂現觀 (mūrdhābhisamaya) を得て、各別とまとめたい区別 (vyāsāsamastabheda) によって修習された諸々の意味を整理して、決択のために現証するのであると(vi) 次第現觀 (anupūrvābhisamaya) を知り、さらにまた、よく数習するために修習された(vii) 一刹那現等覺 (ekakṣaṇābhisamaya) の直後の、第二刹那に(viii) 法身現等覺 (dharmakāyaabhisambodha) を正しく証得するというのが、般若波羅蜜における撰義のまとめとして (saṁśatas) の八現觀である。

そして、同様のことが『現観莊嚴論』に語られている。

般若波羅蜜は八つの事柄 (padārtha, 句義) によって正しく説明される。一切相智者性 (sarvākārajñatā) 、道智者性 (mārgajñatā) 、一切智者性 (sarvajñatā) 、それから、[1-3]

(278) 一切相現等覺 (sarvākārābhisambodha) 、頂に至ったもの (mūrdhāpṛāpta) 、次第のもの (anupūrvika) 、一刹那現等覺 (ekakṣaṇābhisambodha) 、法身 (dharmakāya) とのこれが八種である。[1-4]

まとめて説示されたもの (saṃśāsanirjñā) は各別に語ることから、善く語られたことになるので、さらにまた、各別に撰義が説かれるべきである。その場合、正等覺を証得しようとする者は、最初に、空性と慈悲を胎児 (śīṅyāṭakarmāgarbha) とし誓願と発趣を本性とする (prāṇīdhipraśānasvabhāva) 二種の菩提心⁵⁹を發して、發心とそれによって引發される法を成就する (cittopādādatadākṣipradharmānisṛti) ために、獲得した功德を完全に保持する意味で増大するために、行など (prāptiṇyādi) に対する教誡を得る直後に (avavādagrahaṇānantaram) 、聞〔法〕などの究竟によって得られた順解脱分の信などを特質とする善根 (śrūṭādi prakarsapṛāptamokṣabhāgyasṛaddhādīlakṣaṇakūśalanīla) の後に、四諦の通達に随順し (cātusāryaprativedhānukūla) 世間〔道の〕修習から成る四種の順決択分 (caturvidhanirivedhābhāgya) を決択して、行を有した者には (prāptitinnat) は前述の順決択分とさらに別な見道などがあるから、行の所依 (prāptipatte) としてまさに「法界を自性としている (dhammāhāsvabhāva) 」菩薩によって、一切法たる所縁を先とする (sarvadharmālabhanapūrvaka) 、一切の有情の中の最勝である心の偉大性 (sarvasattvagraivacittamahatva) と断の偉大性 (prahānamahatva) と証得の偉大性 (adhiḡanamahatva) に関して、行 (prāpti) が起こるから、目的とされる場所の三種の所期 (samuddeśa) が修せられるべきである。その次に、それを獲得するために、三つの一切智者性の対境において共通なものとして白法を所依とし (sukkhadhammādhīśhāna) 、一切相現等覺など (sarvākārābhisambodhādi) の四種の現観においてそれぞれの現観に対して六波羅蜜を所依とする所行 (kṛyā) が行 (wī) であるから、そのように、所応の如

く、加行・見・修・勝進道を自性とする被鎧などの行の中で、最初に、精進を本性とする (vīryavipakā) 被鎧行 (saṃnānapratipatti) によって武装し、発趣行 (prastānapratipatti) によってすべての大乘法に発趣することを先とし、資糧行 (sambhārapratipatti) によって積集された資糧でもって出離行 (nirvāṇapratipatti) が証得されるべきである。

以上のように、仏陀たることをもたらす法の証得の次第 (buddhāvāśhakadharmādhigamanukrama) によって説示することから、如来たちの一切相智者性が「般若経の」最初の章にまとめられたのである。

そして、同様のことが『現觀莊嚴論』に語られている。

発心 (citotpāda)、教誡 (avavāda)、四種の順決択分 (nirvedhāṅga)、法界を自性とする行の所依 (ādhāra)、[15] 所縁 (ālambaṇa)、所期 (samuddesa)、被鎧 (saṃnāha)、発趣 (prasthiti)、資糧 (sambhāra)、出離 (nirvāṇa) [16] 十」が、牟尼の一切相智者性である。[1-6]

その次に、一切相智者性の証得は一切の道の証得なしにはないので、道智者性を示すために、「如来の」自らの本性の光 (svapratikṛtiprabhā) によって天などの異熟性の光 (vaipakṣikaprabhā) を暗くすること (malinikaraṇa) で、「彼ら天などに」世間の守護者たることなどの慢心が減ずるから、婉曲的な表現 (vakyokti) でもって、慢心が打ち砕かれた相続の者 (nīhātamaśasantāna) だけがそれ (道智者性) の証得に適しているという所依の話 (ādhāra-kathana) の直後に、自ら「の種姓」の対境がそれぞれに決定していることなど (svaviśvayapratiniyamāṅga) を語って、道智者性の章において一切の道が円満されるべきであるから、「声聞道と独覺道」の説明を先とする (śrāvaka-pratyekabuddhamārgapāpāpūrvaka)、この世に属するなどの功德 (aṃhalaukikādiguṇa) を具えた大いなる利益を有した菩薩たちの見道 (darśanamārga) が世尊によって説かれた。そのすぐ後に、修道が説示される時、語るべきことは非常に少ないこと (svāpavaktavyatva) と所化の随行 (vineyaprativṛtti) は結果に基づいていること (phalanimatva) から、最初にその作事 (kāritra) を説示し、有漏と無漏の本性 (sāstravāśāstravartuṇa) によって修道は二種であるから、「先ず」勝解と廻向と随喜の作意の区別 (adhimuktīpari-

nāmanānumodanāmanaskāraḥeda) によつて三種の有漏の修道の中で、「金の」鉉脈から金塊を（造作（精練）する）よう

に、功德を造作する。だから最初に、勝解作意 (adhimukhīmanaskāra) を語つて、それを修する菩薩を (V279) 励ますために、そのように勝解に關して仏陀などによつて称讃などがなされるので、後々に「より多く」喜ぶことを本性とする (uttarottarābhīmandanarūpa) 称讃・称揚・讃歎 (sutasobhitasāṃsita) ⁽⁶¹⁾ が語られる。その次に、彼（菩薩）は金細工師が「金を材料にして」裝飾品を「作る」ように、その福德を正等覺の資糧とするから、廻向作意を先とする (pariṇāmanāmanaskārapūva) 自と他の福德の所行の平等性を獲得するために (svaparipuṇyakīrāṣanāpīlābhārtam) 随喜作意 (anumodanāmanaskāra) を語つて、加行と清淨さの区別 (prayogavīśuddhibheda) によつて無漏の修道は二種であるから、最初に成就行を特質とするもの (abhinīhārakṣaṇa) を説明し、二番目に (W18) 畢竟清淨さを特質とするもの (āryantavīśuddhīkṣaṇa) が示される。だから、『八千頌般若經』の第二章から、乃至、第八章における「世尊よ、そのように、かの菩薩摩訶薩にとつて、覺りなるもの、それは彼にとつて般若波羅蜜です。世尊は仰せられる。スプーティよ、〔それは〕畢竟清淨であるからである」というまでで、菩薩の道智者性が説かれる。そして、同様のことが『現觀莊嚴論』に語られている。

暗くすることなど (dhyānikarajātādi)、弟子と犀の二つの道、此の世と他の世の功德による大きな利益である
見道、[1-7]

作事 (karita)、勝解 (adhimukti)、称讃・称揚・讃嘆 (sutasobhitasāṃsita)、廻向 (pariṇāna) と随喜 (anumoda)
に対する二つの無上作意 (anuttamamanaskāra)、[1-8]

成就行 (nīṭhāra)、畢竟清淨 (āryantaśuddhi) というその修道「の十一」は智者である菩薩たちのものであると、
道智者性が説かれる。[1-9]

それから、一切の事物を遍智することなしに正しく道の遍智はないので、一切智者性を示すために、智慧によつて

輪廻の過患を見ること (saṃsāradhavadarsana) と、慈悲によつて有情利益をなすという他に依拠すること (satvārtahakaraṇapāraṇtya)⁽⁶²⁾によつて、菩薩たちは有と寂靜に住しない (bhavāsamaṇavasāhana)⁽⁶³⁾から、「菩薩たちとは」異なることを示すことによつて声聞と独覺たちはその如くではないと「間接的に」示すことを先として、まさにそのことを実証するために、肯定と否定 (anvayaavyūhika)⁽⁶⁴⁾によつて、因相と無因相を把握すること (nimittanimitāgrahana)⁽⁶⁵⁾から、勝者の母 (jineṇanī)⁽⁶⁶⁾から遠いことと一方であることを示すこと (nirīḍiśādicetanabhāva)によつて、了得と不得 (upalambhānpalambha)⁽⁶⁷⁾でもつて所対治と能対治 (vipakṣapratipakṣa)⁽⁶⁸⁾の二つを説示して、その二つの修習に対して再び肯定の面だけから菩薩たちの加行 (prayoga)⁽⁶⁹⁾を語り、その直後にその平等性の説明を先とする (tatsamatāpṛatipāḍana-pūrvaka) 見道 (darsanamārga) が修習されるべきであると説かれた。それ故、『八千頌般若經』の「第八章における「長老スプーティは語る」乃至、第九章における「如何なる法も生じないし、滅しない。そのように、スプーティよ、これが菩薩摩訶薩の般若波羅蜜である」というまでによつて、声聞・独覺たちの一切智者性が説かれたのである。そして、同様のことが『現觀莊嚴論』に」語られている。

智慧 (prajñā) によつて有に住しないこと、悲 (kṛpā) によつて寂靜に住しないこと、無方便 (anupāya) によつて遠いこと、方便 (upāya) によつて遠くならないこと、 [I-10]

所対治と能対治の二つ、加行 (prayoga)、そ「の加行」の平等性 (samata)、声聞たちなどの見道「の九」というのが一切智者性であると認められる。 [I-11]

その次に、遍智された三つの一切智者性に対して自在であるために (pariñātaṭṭisārvajāhātāvāśivārtam)、「再び一切相智と道智と事智の種類をまとめ (sarvākāramārgavastuñānaprakārasaṃgraha) て三智者性を修習するので、(w19) 一切相現等覺を示すために、諸形相が殊別された加行 (viśiṣṭaprayoga) として、順番に、功德を受領することと過失を捨てること (guṇadosādanatyāga) によつて特質 (相) を知ることとを先として (lakṣaṇañānapūrvakam)、順解脱分の善根が生ずるものと

して修習されるべきであると、形相などを説示して、順解脱分 (moksahāgya) が増大した精進をしている者にとって、

順決択分 (nirvedhabhāgya) などの証得によって、有学の不退の菩薩 (V280) 衆の法 (avaivartikabodhisattvaganadharna) を獲得し、仏陀たることの因相である輪廻と涅槃の平等性の修習を先として (buddhāyvanimittasamānirānasamatāhavarāpūrvaka) 、自らの仏国土の清浄が成就した (nispāṭiśvabuddhaksētravīśuddhi) 時に、方便善巧 (upāyakaśāla) によって、修習に應じて無功用に (anābhoga) 仏陀の所作 (buddhakṛtya) が生ずる、と順決択分などが示される。⁷⁰⁾ それ故、『八千頌般若経』の「第九章における『そのように言われた時、長老スプーティは世尊に次のように申し上げた。それが大般若波羅蜜です』と、乃至、第二十章における『彼らそれぞれの菩薩摩訶薩たちは天と人と阿修羅の世界によって害されない』というまでによって、あり得るに應じて、仏陀などの一切相現等覺が説かれたのである。

そして、同様のことが『現観莊嚴論』に語られている。

形相 (ākāra) 、加行 (prayoga) 、功德 (guṇa) と過失 (doṣa) 、相 (lakṣaṇa) 、順解脱分 (moksahāgya) と順決択分 (nirvedhabhāgya) の二つ、有学の不退『菩薩』衆 (avaivartikagana) と [I-12]

有 (bhava) と寂靜 (śānti) の平等性 (samatā) 、無上の国土の清浄々 (amutaraksētravīśuddhi) 、方便善巧 (upāyakaśāla) 、⁷¹⁾ の「十二」が一切相現等覺である。[I-13]

その直後に、一切相現等覺〔の加行〕を獲得した者には、勝進道によって、最勝さの究竟 (prakarsaparyanta) が証得されるという頂現観を示すために、所応の如く、煖などの四種の順決択分を自性とする徴相と増大と堅固と心安住を説くことを先とする (nigaviriddhinirūṭhicitasamśhīpratiṣṭhānapūrvaka) 、流転分と還滅分を所依とする (pravṛtṭivṛtṭipaksadhiśhāna) の二つ、実有と仮説有の人を所依とする (dravyaprajñāpūṣasapūṣādhiśhāna) の二つの、順次に「二つと二つの所取と能取の分別 (grāhyagrāhakaivikalpa) があるから、所断なるものとして四種の所対治 (vipakṣa) を、そして取得すべきもの (upādeya) としてそれを断ずる階位の差別 (atpratāṇavasthāviśeṣa) である四種の能対治 (pratipakṣa) をそれ

それ見道と修道 (darśanabhāvanāmārga) において示してから、仏たることの獲得 (buddhāvapatti) は間断がないことによつて無間三昧 (anantaryasamādhi) が、二つの諦に依拠する方便善巧 (ubhayasatyāśrītopāyakaṇṣala) によつて断ぜられるべき誤認 (nirakaraṇīyavipratipatti) と共に示される。それ故、『八千頌般若経』の第二十章における「もし菩薩摩訶薩が夢の中でも」などから、乃至、第二十九章における「善・不善の法の無量なることによつて、般若波羅蜜の無量なることが理解されるであろう」ということまでによつて、頂現觀が因を含めて説かれる。

そして、同様のことが『現觀莊嚴論』に語られている。

(W20) その頂加行の徴相 (līnga) と増大 (vivṛdhi) と堅固 (mūrdhni) と心安住 (cittasamsthiti) 、四種の分別の四種の能対治は [I-14]

見と呼ばれる道と修と呼ばれる道それぞれにあり、無間三昧 (anantaryasamādhi) 、誤認 (vipratipatti) と「の八」が [I-15]

頂現觀 (mūrdhabhisamaya) である。 [I-16a]

その次に、頂現觀を得た者は、各別と総摂 (vyāsasamastarva) によつて、証得した意味を次第に (anupūrvakīya) 堅固にする (sthirīkaraṇa) ために修習する。それ故、一切法を撰する布施などの十三種 (sarvadharmasaṃgrāhakatadānāditrayodaśa-prakāra) として、『八千頌般若経』の第二十九章における「師子吼ということと般若波羅蜜の説法は了解されるべきである」という一句だけによつて、次第現觀が因を含めて説かれる。

そして、同様のことが『現觀莊嚴論』に語られている。

そして、次第 (anupūrvika) 「現觀」は三種と十種であり、 [I-16ab]

その直後に、次第現觀を修習した者には、さらによく数習する (svabhyasīkaraṇa) ために、同じその証得した法の、不異熟な無漏の一切法の一刹那の相などの四種の區別を持った (avipākāṇāṣṭrasarvadharmāikasaṃśalasaṃśādicaturvīdhabheda)

ものがまさに一刹那で現前するから、(V281)『八千頌般若經』の「同じ章における「一切法に動揺しないことによ

って般若波羅蜜に動揺しないことが得られる」という一句だけによって、一刹那現等覺が因を含めて説かれる。

そして、同様のことが『現觀莊嚴論』に語られている。

一刹那現等覺 (ekakṣaṇabhisaṃbodha) は相として四種である。[I-16cd]

その次に、一刹那現等覺を修した者には、第二刹那に法身現等覺があるから、菩薩たちの三種の無間の現等覺 (anantaṛābhisaṃbodha)⁽⁷¹⁾を示した後、残りの三身 (pariśiṣṭakṛtyaraya)、実世俗 (tathyaśaṃvṛti) として顕現しており、勝義の点から (paramārthas) は法性を本性とし (dharmatārūpa)、信解に応じて顕現した (yathādhimokṣaprabhāvīya)、仏陀と菩薩と声聞などの対境 (gocara) が確定されることを語るために、

なぜなら、弁別するもの (viveka) は弁別されたもの (vivika) と別異ではない (avyatirekīva) と考えられる。

という正理によって、自性の (svabhāvika) 身は、それら「三身」と別異でない (avyatireka) としても、出世間道によって別に得られ造作されるものではないという無作の意味 (akṛtimāṭha) によって、幻術の如き不二の智で一切法を通達すること (māyopamaśivajñānasarvadharmapraipatti) によって証得されるので、それを語ることを先とし、まさに必ず、瑜伽行者の世俗 (yogisaṃvṛti)⁽⁷³⁾ として (W21) 殊別された義が顕現して生ずる方 (viśiṣṭārtthapratibhāsajñānadāvāra) によって、所依が転ずること (āśrayaparāvṛtti)⁽⁷⁴⁾ で転じた、説法などの実利的行為をなす (dharmadeśanādyarthakriyākāraṇ) 不二の諸の心・心所が了解されるべきである。一切相であり如来たちだけの行境であり智の資糧から生じたもの (jñāna-saṃbhāraja) が事業を有した (savypātra)⁽⁷⁵⁾ 法身であると説いた直後に、多くの経宝を聞くことを願っている (nānāsūtra-ratnaśravaṇābhīśin) 、十地に悟入した (dasabhūmipraviśa) 大菩薩たちと共に、最高の無過失の大乘法を受用する喜樂を受けること (paramāṇavaḍyamahāyānadharmasaṃbhogaṃpṛiṣṭukhopabhogā) から、無量の福德の資糧を積むことで得られた相好によって輝いた身体 (aprameyapūṇyasamḥarasaṃbhāraśaṅkṣaṇānuvṛjītagātra) が受用身 (saṃbhogikakāya) であると説明

して、所応の如くに、すべての衆生の利益行をなし (aśeṣajagadarthakṛtyākāraṇa)、あらゆる仕方で、有頂に至るまで相續が中斷せず (anupratāpabandha)、まさに福德と智慧の資糧分より生じ (punyajñānasampharaṇasaja)、〔愚者や〕⁽⁷⁶⁾ 声聞などが認識するに適った (śṛavakādyupapāmbhaya)、釈迦牟尼如来などの姿をした (śakyamuniatāgātārūpa) 変化身 (nimānakāya) が示された。それ故、〔『八千頌般若経』の〕第二十九章における「そのように、スプーティよ、菩薩摩訶薩によつて」から始めて、乃至、「無上の仏法の円満が」という最後の章によつて、仏世尊の法身現等覺が説かれる。

そして、同様のことが『現觀莊嚴論』に語られている。

自性の (svābhāva)、受用の (sāṃhogika)、⁽⁷⁷⁾ むらに「それらと」別な変化の (naimānika)、そして作用を有した (sakarita) 四種の法身が説かれた。〔I-17〕

その直後に、サダーブラルディタ菩薩 (Sādāparudītibodhisattva) の如くに行がなされるべきであると所化の者たちに気づかせる (vineyajānabodhana) ために、彼の前世の所行の話を中心にすること (tāpūtravayogakāṭhamukha) によつて、善知識を求めることを先とする般若波羅蜜を行することの称讃を示すために、最後のまとめ (upasaṃhāra) として、〔中道によつて〕⁽⁷⁸⁾ まさに上述のような現觀の次第を理解させることに向けられた〔『八千頌般若経』の〕三つの章が説かれる。さらに、それはまた理解しやすい (sugamata) から、〔現觀莊嚴論頌〕としては含まれないのである。

以上、〔論の最後において〕別な二種の形 (aparaprakāradvaya) によつてまとめの義 (samudāyārtha) が語られるであろうから、⁽⁸⁰⁾ 先ずは一つのまとめの義 (摂義) である。

注記

(1) ハリバドらは『現觀莊嚴論』そのものに対する注釈『現觀莊嚴論釈』(Abhisamayālaṅkāra-nāma-prajñāpāramitā-padesāśā-

śrāvṛti』も書き、それが『小註』と通称されるのに対して、この『光明』は『大註』と通称される。

(2) 詳しくは拙著 (2000) 『般若経釈 現観莊嚴論の研究』(文栄堂) pp.8-16参照。

(3) 『現観莊嚴論』本偈に対しては、『小註』において直接注釈する。

(4) 前の拙稿(試訳1)がページ数の関係で段落の上では不適切な所で終了しているので、ここで少し補足しておく。当該部は『八千頌般若経』の冒頭の経文、

次のように私は聞いた。ある時、世尊はラージャグリハのグリダクータ山において、120人の比丘の大きな集団、〔彼ら〕すべては阿羅漢であり、漏尽しており、煩惱がなく、〔心が〕よく制御されており、心がよく解脱しており、智慧がよく解脱しており、高貴な生まれで、大龍(象)の如くであり、所作をなし終え義務をなし終え、重荷を降ろしており、自分の目的を随得しており、生存への結を完全に滅尽しており、正しい遍智によって心が完全に解脱しており、一切の心の制御の最高の究極に到っていた者たち、唯だ一人の者、すなわち長老アーナンダを除いてだが、と共に住していた。

を順次に註釈している箇所である。

(5) 三帰依を三度唱えること。

(6) 僧伽における儀式的作法は、単白、白二、白四の三種があり、受戒の時には白四を用いる。一度告知(jāpi, 白)して三度その可否を問うのである。

(7) Spāṭha 訳では、『三帰依七十頌 (Tri-saṃgaṃama-saptati)』からの引用とする。

(8) V本では、pūṣṭakṣiṇagunaprakarsadyarhataya (供養と施物と徳性の卓越さなどによって〔供養に〕値する)となっている。

(9) チベット訳は「有頂に至るまで輪廻に流転するから漏であって、貪と有と無明三つの漏である」であり、はっきりと漏(āśrava)の語義解釈を示している。

(10) チベット訳は「その対治である無漏の戒などの蘊を獲得することによって、所応の如くに、滅尽している者たち、彼らが漏尽した者たちである」とされ、はっきりと漏尽(ksīṇāśrava)の複合語解釈を示している。

(11) 戒・定・慧・解脱の四つの蘊の円満は、順次に、悪行・渴愛・悪見・有縛からの解脱、威儀路・神通遊戲・天と聖住の獲得、自ら・世間のもの・世間・心の自在、が対応している。

(12) 定障とは解脱障とも言われ、滅尽定を得る(即ち、俱(分)解脱、あるいは心解脱)障害となる不染汚無知のこと。これ

に対して、煩惱障は慧解脱の障害となるものである。

- (13) 『俱舍論』(VI-63)では有学・無学の七聖者、すなわち随信行 (sradhānusārin)、随法行 (dhammānusārin)、信勝解 (sradhādhimukta)、『見至 (dīṣṭipāṭa)』、身証 (kāyasākin)、慧解脱 (prajñāvimukta)、『俱分解脱 (ubhayato[bbhāga]-vimukta)』を列挙するが、そこには心解脱 (cittāvimukta, cetovimukta) という語は含まれない。随信行と随法行は見道の者、信勝解と見至は修道の者であって、これらは順に勝解 (信) が増上である者と慧が増上である者に対応している。さらに有部ではこれを鈍根と利根に対応させている。身証は前者の中で減尽定を現証している者、慧解脱は阿羅漢である。それをさらに分けると、鈍根の者は時解脱、心解脱とも呼ばれ、この場合に「心解脱」という名が使われる。「時解脱 (samayāvimukta)」とは、時を待つて解脱 (阿羅漢) となり、その位から退することもある。これに対して、利根の阿羅漢は不時解脱 (asamayāvimukta)、『不動法 (akopyadhama)』と言われる。

- (14) よく調教された馬は道などに対して恐れがなくなっているとされる。

- (15) ここでは衣・食・住に対する貪著を捨てて身心を修練する頭陀行 (十二種) などが付随的な行とされている。

- (16) 遍智されるべきもの・遍断されるべきものなどは蘊・煩惱などの語と相応している。

- (17) 九結とは、愛・悲・慢・無明・見・取・疑・嫉・慳とである。

- (18) 九次第定とは、四静慮、四無色定、減尽定である。

- (19) この注釈は *vatika* とされているから、作者はバダンタ・ヴィムクティセーナであろうが、現存 (チベット訳のみ) のものには当該部分は見出せない。

- (20) よく調教されて従順な馬は乗馬者を信頼してまっすぐに怖れることなく道を進んでいくとされる。

- (21) 『撰大乘論』(I-22)によれば、種子の六義として、刹那滅であること、「果と」同時存在なること、持続して継起すること、「因果の関係が」決定していること、衆縁を待つこと、自類の果を引くこと、が求められる。

- (22) *vas* の使役形として「熏ずる」意である。果と因が所熏と能熏の形で考えられ、それによって習気 (熏習) が生ずる。

- (23) ここでは *pudgala* を *pūma* と *gai* と *lai* という三語で語義解釈しようとする。

- (24) アーナンドは仏の入滅後に聖者 (阿羅漢) となったとされる。

- (25) 五つの過患 (*adinaava*) とは、『釈軌論』によれば、一カ所に長く住することによって (1) 多事・多作 (2) 多鉢・多資具 (3) 住へ

の羨望執着(4)家への羨望執着(5)貪欲を持ったままそこから立ち去ること、である。注(26) 参照。

- (26) チベット訳では、「(1)五つの過患と(2)欠乏と(3)喜ばないこと(4)貪欲と(5)憂い、(6)戦争と(7)利得などの渴愛、(8)愛すること、(9)心を向けることと(10)師を敬うことと(11)好奇心、(12)特別なことをするため、(13)懺悔と(14)「三」宝を因とすることと(15)聖地などに参拝するために比丘は遊行する」となっている。

これは『釈軌論』からの引用と思われるが、項目は完全には一致しない。同論の当該部の内容は次のようである。

声聞たちは十五の因によって遊行すると理解すべきである。(1) 世尊によって五つの過患、すなわち、非常に長く

「一ヶ所に」住する時、(i)多事 (bya ba mang ba, bahukṛiya) であり多作 (byed pa mang ba, bahukarāṇiya) である、(ii)多くの鉢 (snod spyad mang) を持ち多くの資具 (tshog chas mang) を持つのである、(iii)住することを羨み (gnas la ser sna byed) 住することを執着する (gnas la zhen pa) のである、(iv)家を羨み (khyim la ser sna byed) 家に執着する (khyim la zhen pa) のである、(v)貪欲を持ったままその住から移動する (gnas de nas gro bar byed) と出ている五つの過患が説かれているからであり、(2)同様に、衣などを持たない (chos gos la sogs pa dang mi ldan pa) から、(3)喜ばない者によって害される (mi dga' bas gnod pa) から、(4)病気によって苦しめられる (nad kyis gzir ba) から、(5)貪欲によって苦しめられる (dod chags kyis gzir ba) から、(6)人と非人による所作によって他者の身と心に害をなす (mi dang ni ma yin pas gzhan gyi lus dang sems la gnod pa byed pa) 「すなわち戦争」ため、(7)利得などを求める (med pa la sogs pa 'dod pa) ため、(8)他者を愛する (gzhan la dga' ba) ため、(9)他者に心を寄せる (gzhan la snying brtse ba) ため、(10)師を敬う (bla ma zhe sar bya ba) ため、(11)地方などに対する好奇心 (yul la sogs pa la lhad mo lta ba) のため、(12)特別な善分をなす (dge ba'i phyogs khyad par du bya ba) ため、(13)懺悔する (lung ba'ags pa) ため、(14)三宝に対して礼拝する (dkon mchog gsum la bkur si bya ba) ため、(15)聖地を参拝する (method ren la phyag bya ba) ためである。そのための偈頌がある。

- (1) 五つの過患 (nyes dmigs lnga) と(2) 「衣などを」持たないこと (mi ldan) と(3) 喜ばないこと (mi dga') と(4) 病気 (nad) と(5) 貪欲 (chags) と(6) 害すること (gnod pa) のため、(7) 利得などの渴愛 (myed sogs srid) と(8) 愛すること (dga') と(9) 心を寄せること (snying brtse) と(10) 師を敬うこと (bla ma zhe sa) と
(11) 好奇心 (lhad mo) と(12) 特別なことをなす (khyad par bya) ため、(13) 懺悔 (lung ba) と(14) 「三」宝を礼拝する (dkon mchog bkur si) ため、(15) 聖地を参拝する (method ren phyag bya ba) ために、比丘たちは遊行をする (rgyu

zhing'gro bar byed) のであらう。(D4060:sh339b5-40a3, P5561: si44b8-45a7)

- (27) 十五の因とは、五つの過患、欠乏、喜ばないこと、「病氣」、貪欲、「害すること(=戦争?)」、利得などの渴望、愛すること、心を向けること、師を敬愛すること、好奇心、特別なもののため、懺悔、三宝を因とすること、塔廟に参拝することである。

- (28) *krajāra*とは自分に対してなされたことを知ること、すなわち感謝すること、知恩・報恩である。

- (29) 後の箇所では他の仏国土の童男童女や菩薩たちが会衆としてやってくるので、それらと区別するために、声聞に対してだけ「自 (*sva*)」と言っているのであろう。

- (30) W 本では *tenaiva cātra sūtreṣu* となっているが、チベット訳 *des na mdo sde'i lung mams su* に従って、V 本 *tenaivagamasūtreṣu* を採用する。

- (31) 文字通りには「勝者の本性から生じた」という意味であるが、ここでは大乘の菩薩のことを示す。

- (32) すぐ後にデイクナーガの『般若波羅蜜多円集要義釈論』が引用されるように、『八千頌』は『十万頌』(あるいは『二万五千頌』)のすべての意味を欠いていない要約であるとされる。

- (33) そのこと (*taḍ*) とは、前述の般若経の三種の会衆たちである。

- (34) *Skṛt* は *sanyak* は *ekajātiprabhadā* と結びついているが、チベット訳より *pratiṣṭhāna* と結びつける。

- (35) これらは菩薩の階位として考えられている。これに近いものとして、『瑜伽論』『菩薩地』(大正30,552c)の菩薩の十二住が対応するようである。(1)種姓住・菩薩の功德や善法を具足し、振舞いに現わること(2)勝解行住・初発心から清淨意樂を得るまでの菩薩の行に住すること(勝解行地)(3)極歡喜住・清淨意樂に住すること(歡喜地)(4)増上戒住・増上意樂を縁として戒に住すること(離垢地)(5)増上心住・増上戒住を縁として靜慮・等至・等持に住すること(發光地)(6)覺分相應増上慧住・諦を覺するために三十七菩提分法の簡訳に住すること(焰慧地)(7)諸諦相應増上慧住・如実に諦を覺することに住すること(難勝地)(8)緣起流轉止息相應増上慧住・苦の転起と止息をその因とともに簡訳することに住すること(現前地)(9)有加行有用無相住・造作と功用によって一切法において真如無分別の智慧の修習に住すること(遠行地)(10)無加行無功用無相住・無造作と無功用によって自然にその智慧の修習の道に住すること(不動地)(11)無礙解住・他者に説法し諸法の異門などを簡訳することに住すること(善慧地)(12)最上成滿菩薩住・無上正等菩提における大法灌頂を獲得した一生補処・最後

有の者（法雲地）の十二であり、十三番目として如来住（無上住）が説かれる。

(36) これは仏の三十二相の一つ、広長舌相の舌根で、その舌で三千大千世界を覆うのである。

(37) 二種の *adhishṭhāna* はチベット訳に従って、「〔如来の多くの身が蓮の中に〕住していること」とする。

(38) *paśaṭ-saradya* とは衆会の者たちの畏怖であり、漢訳では「大衆威徳」と訳する。

(39) 十八神変のことで、十八とは震動乃至放大光明である。

(40) *ḥṣga* とは仏法に適した好ましい境涯で、八難(1)地獄(2)餓鬼(3)畜生(4)長寿天(5)辺地（色・無色界と北クル州）(6)根が完全でない(7)世俗的な智慧や邪見に執られる(8)仏前仏後、を避けた境涯に生まれることである。

(41) W本では *śakra te sathā* となっているが、チベット訳に合致するV本を採用する。

(42) 四つとは、『二万五千頌般若経』（玄奘訳）によれば、離惡尋思修善尋思、離非梵行修正梵行、好淨棄穢、樂靜捨喧である。

(43) 二種の三昧とは「三昧王」と「獅子吼」であり、『十萬頌般若経』と『二万五千頌般若経』の冒頭の部分に詳しく説かれている。この二つは、順に、光に当たったすべての有情を無上菩提に決定した者にし、八難を滅するなどして有情たちを般若経の所化に適った者にする、のである。

(44) 羅什訳（大品経）「常身」、玄奘訳（第四会）「本の色身」である。

(45) 当該部のチベット訳は「心の淨信によって福德が増大することと、身などが非常に淨められることによって所化の者たちに智慧の資糧の容易に生ずることになると考えて」となっている。

(46) 当該部のチベット訳は「それら花などを世尊は威神力によって、ご自分の頭の上に、三千大千世界の量の樓閣をすべての莊嚴によつて淨めて、この世界を非常に淨化する本性として安置して」となっている。

(47) 二種とは、供養された花などを世尊が自らの頭に安置すること、一切の仏たちと同一の身体を示すことである。

(48) 当該部のチベット訳は「この世尊は一切の仏たちとあらゆるかたちで世間利益をなすことに対して等しくないという智慧の乏しい人たちの疑いを」となっている。

(49) 『俱舍論』(VII.34) である。

(50) チベット訳では *jñātmaja* の代わりに *bodhisattva* となっている。

(51) 原文は *gurv-āyatana* であるが、チベット訳のように否定形が適當であるから、*gurv-āyatana* とすべきであろう。また、チ

ペット訳デルゲ版の *ma zhus par* は *aprecha* などが想定されるが、それが文脈にはより合致する。

(52) W 本は *aroeya* のみ、V 本は *atocya* のみであるが、チベット訳は両方の語を持つ。

(53) 五濁とは劫濁 (*kalpa-kaśāya*)、見濁 (*dṛṣṭi*)、煩惱濁 (*kleśa*)、衆生濁 (*sattva*)、命濁 (*āyus*) である。

(54) 二種とは、自らの仏国土と他の仏国土における如来たちや菩薩たちへの法の顕現である。

(55) 三つとは「三昧神変」「神通神変」「法の光明神変」であろう。

(56) 『釈軌論』(D4060: shi 30b3-4, P5561: s33b5-6)。なお山口益「世親の釈軌論について——かりそめな解題というほどのもの——」(『山口益仏教学文集』春秋社、1973所収)に当該部分のチベット訳からの和訳や解説がある。ここでは、徳慧の注釈に基づいて、目的以外の四つは目的に付随したものとされている。しかし、ここではハリバドラは目的(関係・主題・目的の目的を含む)と撰義などを別なものとして思うように思われる。

(57) ハリバドラは以後、『釈軌論』の目的・撰義・句義・随順の関係・論難と答釈の五項目を念頭において論述を進めているようである。

(58) この撰義の箇所は天野宏英の和訳がある。『講座大乘仏教』No.1 般若思想、春秋社、一九八三、所収)

(59) 誓願だけ(受戒しないもの)と発趣する(受戒する)ものとの二つに分けられる。

(60) 所化が道に随行するのはどのような結果が得られるかを知ってからである。

(61) 勝解作意には自利・利他・自他の二利の三種の功德があるとされ、それぞれがさらに下・中・上品に区別され、後後ほど菩薩や仏陀たちの称讃が大きいとされる。

(62) 「他に依拠すること」とは、慈悲(利他)が他者の存在に依拠することを示す。

(63) 七十義では「不住輪廻」と「不住涅槃」と表現される。

(64) 菩薩の立場を肯定し、声聞・独覚のそれを否定することである。

(65) 「因相を把握する」とは事物、特に根本事(四諦十六行相)を諦として執することであり、声聞・独覚の事智である。一方、「無因相を把握する」とは同じ事物・根本事を諦として執しないことであり、菩薩の事智である。

(66) 般若波羅滴蜜(般若経)のことである。

(67) 了得とは事物を諦成の相として認識することで、不了得とは諦成の相として認識しないことである。

(68) 菩薩の立場からは、前者の声聞・独覺の事智は諦執あるもので「所対治」とされる。それに対して、方便と智に把握された、諦執のない菩薩の事智が「能対治」である。

(69) この後は、菩薩の事智の視点から加行・平等性・見道を述べる。

(70) 第四の一切相現等覺は三智者性に自在となるための加行であると位置づけられる。

(71) 菩薩の三種の無間現等覺とは、次第現觀の最後の「無間三昧」と「一刹那現等覺」と「法身（自性身）現等覺」とである。「無間三昧」に関して仏たることの獲得まで間断がないこととの説明がなされている。

(72) チベット訳では「一切法を幻の如く不二であると通達する智慧によって証得されるのである」である。

(73) 瑜伽行者の世俗とは、チャンドラキールティなどのいう唯世俗に近く、瑜伽行学派の後得清淨世間智の段階をいうのである。

(74) Skt は āśayaparaṇṛtyā となっているが、チベット訳 gnas yongs su gyur bas により āśayaparaṇṛtyā とする。

(75) 本偈では「作用を有した (sakarita)」となっている。この智法身は自性身を基にして智の資糧から生じたものとされ、次の受用身は福德の資糧から生じたものとされるのと対比的である。タルマリンチェンはこの個所に基づき、「智法身と二つの色身に対して、智の資糧から生じたものと、福德の資糧から生じたものと、両方から生じたものという意味である」と説かれているからである、と述べる。拙書『般若経釈現觀莊嚴論の研究』（文栄堂、二〇〇〇）p.282 及び注 (24) 参照。同様のことが龍樹の『宝行王正論』（Ⅲ-13 偈）、『六十頌如理論』（第 2 偈）に述べられる。

(76) チベット訳では「福德と智慧の資糧分から生じ、愚者と声聞などが認識するに適った」となっている。

(77) ラトナーカラシャーナンティの *Śrāvaṇa* の伝える偈によれば、

svabhāvaḥ saśaṃbhogo nāirmāṇika iti tridhā dharmakāyaḥ sakaritaś caturdhā samudhṛtaḥ // (法身は自性の、受用の、變化の〔身〕という三種と作用との四種が説かれる) となっている。(Jaini ed. P.172)

これはアーリヤ・ヴィムクティセーナやハリバドラの注釈において伝えられる偈とは異なっており、三身説の立場を明示したものとなっている。この改変の経緯については佐久間秀範『『現觀莊嚴論』をめぐる三身説グループによる第一章第十七偈改変の経緯』（『真野龍海博士頌寿記念論文集 般若波羅蜜多思想論集』山喜房、一九九二）を参照。

(78) 「中道によって」という語は文脈からして不要であろう。ちなみにチベット訳にはそれに対応する語は見られない。

(79) チベット訳は「……現観の次第の正しい方軌……」となっている。

(80) 『現観莊嚴論』の最後の二偈によって二つの別な視点からまとめが語られている。すなわち、

〔三智の〕相、その〔相の〕加行、その〔加行の〕最勝性、その〔加行の〕次第、その〔加行の〕究竟、その〔三智の〕成熟という六種が、『現観莊嚴論』の別な撰義である。

三種の境、因である四つの加行、果であり業である法身という三種が、『さらに』別な撰義である。